

# El progreso moral\*

RUTH MACKLIN

En ocasiones oímos discutir sobre si la historia del hombre (o quizás la historia del hombre civilizado) muestra que se ha dado algún tipo de progreso. Nadie duda de que ha habido un progreso tecnológico; muchos admiten que ha existido un progreso intelectual y teórico; algunos sostienen que se ha producido un progreso estético o artístico; pero es sumamente discutible que se haya dado un progreso moral.

Quiero examinar aquí lo que podría significar la aceptación de que el progreso moral se ha producido o no. Si la noción de progreso moral es significativa y si se puede caracterizar o explicar de una forma aceptable, los sucesos, prácticas e instituciones a lo largo de la historia pueden servir para confirmar o no una hipótesis particular que se podría ofrecer sobre el progreso moral en el que cabría llamar «hombre civilizado». Dado que no soy historiadora ni antropóloga, no puedo suministrar los datos experimentales necesarios para apoyar una conclusión sobre la forma en que se ha producido (o no se ha producido) un progreso moral en la historia del hombre civilizado. En todo caso espero poder esbozar una idea de progreso moral cuya aplicación a casos particulares sea consistente con nuestras creencias morales presistemáticas (o «intuitivas») en estas materias.

En el curso de la explicación del concepto de progreso moral habrá que decir algo sobre la noción de progreso, pura y simple; pero me interesa principalmente el concepto de progreso moral, una noción que no se ha de tomar sólo en el sentido de comparar unidades en una secuencia temporal, como acontecimientos o situaciones en diferentes épocas de la historia de la civilización (o incluso de la historia moderna, como simplemente en el caso del momento en que se concedió la libertad a los esclavos en Estados Unidos y se liberaron los siervos en Rusia, dos sociedades «avanzadas»). La noción de progreso moral ha de poder usarse para comparar dos sociedades, países o culturas contemporáneas (incluso vecinas). Podemos, pues, expresar la noción de progreso moral como un predicado relacional diádico: «*x* ha progresado moralmente más que *y*»; o «*x* muestra un mayor grado de progreso moral que *y*».

---

\* «Moral Progress», *Ethics* (1977); 4: 370-382.

Una característica ulterior del concepto de progreso moral como aquí lo explico es que se trata de un concepto totalmente *social*: sólo se aplica a períodos de la historia, no a personas individuales o a conducta moral personal. Hay teorías sobre el progreso moral o el «desarrollo moral», como lo llaman los psicólogos, que se han elaborado específicamente para aplicarlas en el nivel de la psicología individual. No trataré de comparar la noción social de progreso moral con el concepto de desarrollo moral individual que hoy ocupa un lugar importante en psicología, aunque esta comparación podría resultar interesante y fructífera para la teoría ética (ya se trate de ética normativa como de metaética). En cualquier caso hay que aclarar que el término «progreso moral» es una noción *valorativa*. Esto es, los juicios de la forma «*x* ha progresado moralmente más que *y*» expresan siempre un juicio moral, una actitud a favor, una valoración de algún tipo; tienen una fuerza normativa, un significado emotivo o una función prescriptiva. La forma como describamos este aspecto del concepto depende de nuestra teoría metaética, pero todas las teorías metaéticas (incluyendo las llamadas naturalistas) son compatibles con la afirmación de que un juicio de la forma «*x* ha progresado moralmente más que *y*» es un juicio de valor positivo.

Una cuestión relacionada con el concepto de progreso moral es que su componente normativo o valorativo surge de las características relativas a la noción de *progreso* y no de la noción de *moralmente*, en contra de lo que se podría esperar. Aclararé esto después en la exposición de la noción de progreso. Pero hay un aspecto más importante de esta cuestión, a saber, que los juicios particulares sobre grados relativos de progreso moral se acomodarán, hasta donde a mí se me alcanza, a los juicios morales comparativos elaborados por las principales teorías éticas normativas modernas (aunque no necesariamente por las de los antiguos, como Aristóteles, por ejemplo). Es decir, si se juzga que una cultura o un período de la historia ha progresado moralmente más que otro según los criterios que propongo, los juicios morales acerca de instituciones y prácticas de esas sociedades hechos por utilitaristas, kantianos, rawlsianos y otros se ajustarán a las valoraciones resultantes de la aplicación de mis criterios. Allí donde los juicios normativos sustentados por las principales teorías modernas entren en conflicto entre sí, estaremos ante los pocos casos en que también mis criterios entrarán en conflicto entre sí; pero esto refleja exactamente nuestra ambivalencia en el campo de los sentimientos morales o nuestra incertidumbre en el terreno de las creencias morales cuando nos enfrentamos a tales ejemplos.

Llegados a este punto, estableceré los dos principios fundamentales que están en el centro de este análisis del progreso moral, dejando su aplicación y su análisis detallado para después. Les llamaré «principio de humanitariedad» y «principio de humanidad», que reflejan en cierto modo los significados internos de los términos estrechamente relacionados con ellos de «humanitario» y de «humano» y sus análogos.

\*

(I) El principio de humanitariedad dice: Una sociedad, cultura o época histórica manifiesta un mayor grado de progreso moral que otra si la primera muestra más sensibilidad hacia (menos tolerancia hacia) el dolor y el sufrimiento de los seres humanos que la segunda, expresada en las leyes, costumbres, instituciones y prácticas de las sociedades respectivas.

(II) El principio de humanidad dice: Una cultura, sociedad o época histórica manifiesta un mayor grado de progreso moral que otra si la primera muestra más reconocimiento de la dignidad inherente, la autonomía básica o el valor intrínseco de los seres humanos que la segunda, expresada en las leyes, costumbres, instituciones y prácticas de las sociedades y épocas respectivas.

El principio de humanitariedad refleja el significado interno del término «humanitario» que usualmente connota compasión, simpatía o consideración del sufrimiento de otros seres humanos o animales. El principio de humanidad capta el sentido del término «humanidad» en cuanto referido al conjunto de atributos que distinguen al hombre de otros seres, o en cuanto que denota la cualidad o carácter humano «esenciales». Se pueden decir muchas más cosas de estos principios; yo simplemente los enuncio aquí como nociones centrales del concepto de progreso moral que quiero desarrollar.

Finalmente, hay un resultado metaético de cierto interés que se sigue de la interpretación que voy a esbozar del progreso moral. En el debate entre absolutistas y relativistas éticos acerca de si la postura metaética preferible es el absolutismo o el relativismo, la posibilidad de formular juicios éticos transculturales constituyen una cuestión central. Los relativistas culturales éticos defienden que los valores derivan de la cultura de la que foman parte, o que difieren de una cultura a otra de forma que los juicios de valor transculturales carecen de significado, son inapropiados o quedan de alguna manera excluidos. Los absolutistas (cualesquiera que puedan ser) no tendrían dificultad en hacer juicios transculturales; sin embargo, dado que consideran que hay un conjunto de principios morales «absolutos», se supone que son válidos para todos los pueblos de todas las culturas de todas las épocas. El dilema que resulta es éste: no hay ninguna teoría ética generalmente aceptada entre los filósofos o entre la gente común y corriente y, por supuesto, ninguna teoría ética *absolutista* en la que podamos basar juicios éticos transculturales; por otro lado, nuestras creencias morales preanalíticas nos tientan fuertemente a tender a hacer estos juicios sobre el progreso moral; algo que se muestra, por ejemplo, en la abolición gradual de la esclavitud y en la prohibición de castigos crueles e innecesarios en la historia de las prácticas penales o judiciales. Así, nos sentimos, efectivamente, inclinados a hacer juicios de valor transculturales o transhistóricos, que no nos cuesta ningún trabajo formular dado que no podemos justificarlos de acuerdo con algún principio o teoría indiscutibles. Si podemos desarrollar una noción de progreso moral independiente de toda teoría moral particular, dispondremos de criterios para hacer juicios transculturales; criterios que no dependen de una teoría particular, aunque concuerdan con

nuestros sentimientos o nuestras creencias morales «intuitivas». Los relativistas seguirán defendiendo que los criterios respecto al progreso moral en ésta o en cualquier otra teoría dependen necesariamente de los valores morales del enclave cultural e histórico del autor. Pero mi objetivo primario no es convencer al relativista, sino más bien desarrollar un concepto de progreso moral que dé sentido a los juicios morales transculturales, incluso faltando una teoría ética normativa generalmente aceptada.

Detengámonos ahora en la noción de progreso pura y simple. En este análisis hay dos compuestos: a) Un elemento que podemos llamar descriptivo, y b) un componente normativo. Espero captar nuestra noción ordinaria de progreso en esta explicación y buscar una formulación lo más neutral posible dejando los aspectos más controvertidos del tema para el análisis del progreso moral.

a) El elemento descriptivo de la noción de progreso viene suministrado por los cambios observables que se han producido o las diferencias que existen entre dos culturas o épocas históricas cualesquiera. Estos cambios o diferencias observables se usan para apoyar o justificar los juicios de que ha tenido lugar un progreso de un tipo particular. Cuando estos cambios se han producido a lo largo del tiempo, los juicios sobre el progreso serán de tipo histórico; es decir, los cambios en las leyes costumbres, prácticas, metodologías, sistemas de creencias, marcos de referencia explicativos, bienestar humano o cualquier otra cosa que pudiera estar contenida en tales juicios habrá de observarse que se producen de un período primitivo a otro posterior, cualquiera que sea el intervalo de tiempo que pudieran abarcar estos períodos. Cuando existen diferencias observables entre dos o más culturas o sociedades independientemente identificables que son contemporáneas entre sí, los juicios sobre el progreso tomarán la forma de juicios comparativos transculturales, por ejemplo, «*x* ha progresado más que *y*» o «*x* muestra un grado superior de progreso que *y*».

b) El componente normativo de la noción de progreso es la actitud a favor, la valoración favorable o la consideración positiva que se expresan cuando se emite un juicio de que ha tenido lugar un progreso de algún tipo. Con otras palabras, se cree que el progreso es algo bueno y cuando alguien afirma que se ha producido un progreso está utilizando el término «progreso» como un término de valor positivo. Los cambios que se perciben o las diferencias que se observan entre las culturas o épocas son vistas como «cambios para mejor» por quienes hacen los juicios de que se ha producido un progreso en una esfera o en otra. En este sentido, la noción de progreso se parece mucho al término «mejora»; su uso implica siempre una actitud a favor o una valoración positiva, y los juicios de que ha tenido lugar una mejora o un progreso se fundamentan apelando a algunos cambios observables o a diferencias detectables en los dos o más elementos de la comparación.

Tenemos que guardarnos de algunos errores que podrían surgir de esta visión de la noción de progreso. Primero, aunque sea correcto un juicio de que

ha habido un progreso en una esfera particular, por ejemplo, a nivel tecnológico, de ello no se sigue que los cambios que constituyen este progreso sean buenos para la humanidad en conjunto. Esto es, un progreso en un área particular de la actividad humana puede ser juzgado con propiedad como progreso según los criterios apropiados para ese área, sin implicar que tal progreso es, en conjunto, bueno para la humanidad. Por ejemplo, pocos objetarían la afirmación de que se ha producido un progreso tecnológico a lo largo de toda la historia del hombre civilizado. Ha habido un aumento constante y en los años recientes asombroso de las formas en que el hombre puede dominar y controlar su entorno aprovechando las fuerzas naturales, inventando nuevas técnicas y maquinaria y cambiando la dirección de los procesos naturales físicos y biológicos. No hay duda de que el progreso tecnológico, cuando se produce, se considera como un cambio para mejor por encima del estado de cosas previsiblemente existente. Pero podemos aceptar la afirmación indiscutible de que se ha producido un progreso tecnológico y continúa produciéndose, y sin embargo negar que este progreso indiscutible constituye ahora o tendrá como resultado una mejora en la situación global de la humanidad. El gradual agotamiento de los recursos energéticos, el aumento constante de la polución atmosférica e hidráulica, el lento pero previsible aumento de la temperatura atmosférica terrestre, la ya conocida «deshumanización» del individuo en las sociedades industriales..., todo ello y muchas cosas más pueden citarse como enfermedades involuntarias y consecuencias indeseables atribuibles directamente al progreso tecnológico. La cuestión es simplemente que no deseamos la afirmación de que se ha producido un progreso tecnológico cuando observamos estas consecuencias nocivas. En lugar de ello, reconocemos el progreso y observamos con desaliento que el progreso en un área de la actividad humana puede no contribuir al bienestar de la humanidad en conjunto y que necesita estar acompañado por el progreso en otras áreas.

Un segundo y quizás afín error que podría surgir de la idea de progreso esbozada antes es el siguiente. Podríamos suponer que sobre la base de algunos criterios generales para la ocurrencia del progreso cabría hacer un juicio particular acerca del progreso sin tener que especificar un conjunto de criterios para cada uno de los diversos tipos de progreso, por ejemplo, el tecnológico, el teórico o el moral. Esta suposición sería un error, dado que sólo podemos juzgar que un conjunto de cambios constituye un progreso si sabemos algo sobre las metas, objetivos o características fundamentales de la actividad humana particular respecto a la cual se hacen las afirmaciones sobre el progreso. Necesitamos tener conciencia de los fines y objetivos de la ciencia antes incluso de que podamos entender los objetivos respecto al progreso en las teorías o en la metodología científicas. Existe una exigencia similar para cualquier otra área que posibilite la formulación de juicios sobre la ocurrencia del progreso. Así, la visión del progreso esbozada brevemente antes es indiscutible y en cierto modo vacía. Sirve simplemente para caracterizar los rasgos generales de la

noción de progreso y espera que se proporcionen criterios específicos de un tipo descriptivo para que se apliquen aquellas diversas áreas de la actividad humana en las que a menudo se hacen juicios sobre el progreso o sobre su falta.

Se clarifica ahora una observación bastante desconcertante que hicimos antes. En las observaciones introductorias sobre el progreso moral afirmé que la normatividad o el componente valorativo procede de las características relativas a la noción de *progreso* y no a la noción de *moralidad*, en contra de lo que cabría esperar. Ahora habríamos de tener claro que lo que constituye el elemento valorativo en un juicio de que ha tenido lugar una forma de progreso, moral o de otro tipo, es la segunda característica del concepto de progreso (el componente normativo). Antes observé que se cree que el progreso es algo bueno y que cuando alguien afirma que se ha producido un progreso de algún tipo está usando la palabra «progreso» como un término de valor positivo. Tanto si nuestra teoría metaética describe esta normatividad como una actitud a favor, un elemento prescriptivo, un significado emotivo, una descripción cargada de valor o alguna otra sutileza metaética, el elemento valorativo sigue siendo una característica de la noción de *progreso* y no de progreso *moral* o de cualquier otra variedad particular. Los criterios propuestos según los cuales se juzga el progreso moral —el principio de humanitariedad y el principio de humanidad— son tan *descriptivos* como los relativos a cualquier otra actividad o institución humanas. Los juicios de que se ha producido un progreso moral en el hombre civilizado o de que una cultura o un período histórico concretos han progresado moralmente más que otros se basan en características observables de culturas o períodos, expresadas en leyes, costumbres, decisiones judiciales, expresiones verbales acerca de ideales morales, reformas sociales y otras prácticas. Estos hechos jurídicos y sociológicos están tan abiertos a la observación empírica y a la comprensión como cualquier otro dato recogido y usado por los científicos sociales o por los historiadores en su investigación y en sus escritos.

Revisemos los dos principios que, como he dicho, residen en el corazón del concepto de progreso moral. El principio de humanitariedad afirma que una cultura, sociedad o época histórica muestra un mayor grado de progreso moral que otra si la primera muestra una mayor sensibilidad o una menor tolerancia hacia el dolor y el sufrimiento de los seres humanos que la segunda, expresada en las leyes, costumbres, instituciones y prácticas de las sociedades o épocas respectivas. El principio de humanidad defiende que una cultura, sociedad o época histórica manifiesta un mayor grado de progreso moral que otra si la primera muestra un mayor reconocimiento de la dignidad inherente, la autonomía básica o el valor intrínseco de los seres humanos que la segunda, expresado en las leyes, costumbres, instituciones y prácticas de las sociedades o épocas respectivas. Estos dos principios se derivan de los dos atributos básicos de la especie humana que dan origen a la moral como institución: la *sensibili-*



ALBERTO URDIALES

dad y la *racionalidad* de las personas. Las personas son, sin duda, criaturas sensibles, como lo son numerosas especies animales inferiores al hombre. Realmente, se invoca la sensibilidad de los animales irracionales como una razón para tratar a los animales superiores según algunos preceptos de la moral (por ejemplo, hay reglas socialmente aceptadas que prohíben la crueldad y la tortura).

La sensibilidad es una condición necesaria pero no suficiente de la moral plena del tipo de la que aplicamos a los seres humanos. Este atributo de las personas es el que hace aceptable el tipo de justificación moral ofrecido por los utilitaristas como Bentham y Mill y el que da al hedonismo su atractivo y encanto.

El otro atributo fundamental de las personas del que derivan los preceptos morales es la racionalidad, característica sobre la que Kant construyó su teoría moral. Las teorías deontológicas en general y la de Kant en particular confían profundamente en sus aspectos epistemológicos y en su esquema de justificación ética en la racionalidad del hombre, pese a lo difícil que sigue siendo para los filósofos explicar este precepto de una manera clara e indiscutible. Pero a pesar de las dificultades que hay en los intentos de analizar totalmente el

concepto de racionalidad, no dudamos en asignar esta noción a la especie humana y compartimos respecto a ella una variedad de creencias de sentido común. Se trata de un atributo que se presupone en todos los individuos al que se asigna la responsabilidad moral en sentido propio.

Explicado de la forma que sugiero, el concepto de progreso moral se explica dentro de los dos principios y es natural que nos preguntemos cómo se relacionan entre sí estos principios de forma que generan un concepto unívoco. Creo que la respuesta más aceptable es que *basta* satisfacer el principio de humanitariedad o el principio de humanidad para garantizar un juicio de que ha tenido lugar un progreso moral; si se satisfacen los dos principios, hay un mayor grado de progreso moral que si sólo se ejemplifica un principio al hacer un juicio particular acerca de que se ha producido un progreso moral. El apoyo principal que puedo ofrecer a esta consideración sobre la relación entre estos dos principios y el concepto es que parece ajustarse a la forma en que se satisfagan ambos principios para dar origen a una creencia de que se ha producido progreso moral. Estas creencias, si están garantizadas experimentalmente, pueden (justificadamente) basarse en uno solo de los dos principios.

La mayoría de los términos importantes de los principios de humanitariedad y de humanidad son reconocidamente vagos o denotan propiedades que son difíciles de medir, como «la sensibilidad ante» o «la tolerancia del dolor y el sufrimiento», y «el reconocimiento de la dignidad, autonomía o valor intrínseco de los seres humanos». Pero puede que la dificultad de precisar mucho y de clarificar totalmente estos conceptos no sea mayor de la que permite el lenguaje corriente en general y podría ser además una virtud del lenguaje moral en particular; puede ser, indudablemente, un rasgo favorable del lenguaje moral el que sus conceptos básicos sean lo bastante abiertos para que sus criterios de aplicación cambien con las diferencias en las circunstancias ambientales del hombre o en su nivel de conocimiento teórico entre otras cosas. Pero incluso en el caso de que los términos en que se formulan estos dos principios sean algo vagos, los signos por los que los conocemos en la vida social son claros y se detectan fácilmente sobre la base de la evidencia comportamental y contextual. Cuando mediante una ley se prohíbe «un castigo cruel e inusual» y la gente se muestra ultrajada si se produce, estamos ante un claro signo de progreso moral frente a épocas anteriores en que se cortaba las manos a los ladrones y se torturaba o se ponía en la picota a los delincuentes. El principio de humanitariedad se expresa en términos de los niveles de tolerancia para con las situaciones de dolor y de sufrimiento que se producen en nuestra cultura. Estos niveles de tolerancia se expresan en las leyes, costumbres y prácticas de una sociedad, así como en los debates públicos sobre lo que las personas consideran cuestiones morales. Está claro cuándo se dan pasos positivos para aliviar el dolor y el sufrimiento mediante la acción política y el cambio de las leyes; otro indicador de progreso moral consiste en los tipos de argumentos que se dan en nombre de estos cambios.

s



También está claro, por una serie de criterios públicos, cuando una cultura o época histórica muestra un mayor respeto por la dignidad inherente, la autonomía básica o el valor intrínseco de los seres humanos. Las diez primeras enmiendas a la Constitución de Estados Unidos tratan de expresar estas nociones algo vagas en términos de los *derechos* de la persona; de ahí la Carta de Derechos que constitucionalmente garantiza a las personas dentro de la sociedad la preservación de su dignidad y autonomía bajo la forma de ciertas libertades. Lo que Kant, a un nivel muy abstracto, describió en su elaboración de un marco de referencia moral que valiera para todo ser racional se demuestra virtualmente en todo intento de tener leyes o instituciones corregidas por razones *morales*. La legislación del empleo justo, las leyes del trabajo infantil, las enmiendas de derechos iguales, las decisiones judiciales contra la segregación escolar, etc., ejemplifican un esfuerzo consciente en la sociedad por asegurar que *todos* sus ciudadanos disfruten de sus derechos constitucionalmente garantizados, que determinan la preservación de la autonomía básica y la dignidad de cada persona. Se da un progreso moral en la medida en que cambian las leyes, prácticas y creencias éticas en dirección de un mayor reconocimiento de estos atributos humanos especiales. Los reformadores sociales, los jueces, los legisladores, los teóricos revolucionarios y los grupos justifican a menudo los cambios que proponen o los ya logrados de algún modo, aunque indeterminado, haciendo referencia a los principios morales encarnados en estos dos principios.

Antes de continuar hemos de clarificar una importante característica de la noción de progreso moral. Se trata de que el concepto de progreso moral no ha de entenderse que denota un cambio en la conducta moral individual. No es el aumento y el descenso del índice de crímenes lo que determina la existencia de progreso moral, sino los cambios en las leyes penales y criminales en el sentido de una mayor humanitariedad y respeto por la humanidad en toda persona. Las leyes de una sociedad tienden a encarnar las creencias de la cultura acerca de lo que constituye la conducta buena o moralmente justa o apropiada; la gente, por supuesto, viola las leyes. Una afirmación de que se ha producido un progreso moral no implica la proposición de que la naturaleza humana ha cambiado (aunque pudieran discernirse tales cambios o justificarse tales proposiciones). Los seres humanos están probablemente más motivados, no más motivados «*éticamente*», en sus acciones hacia sus semejantes que hace un milenio; pero el progreso moral no es un concepto que pretenda describir la naturaleza humana y sus cambios hacia lo mejor. El progreso moral expresa cambios, en ciertas formas especificables, en las creencias del hombre sobre lo que es permisible moralmente o tolerable en una variedad de instituciones y prácticas sociales, jurídicas y políticas. La ley prohíbe los malos tratos de la policía y los ciudadanos expresan el agravio público cuando se producen, pero los malos tratos siguen produciéndose porque la conducta procede de las emociones y no sólo de la razón. Un sistema moral, que es un ideal de conducta, se basa en principios que han de ser aceptados por la razón; pero las personas

actúan a menudo de formas contrarias a la razón y al sentido común, especialmente cuando están implicados sentimientos intensos, como Platón y Freud, entre otros, han tratado de explicar psicodinámicamente. De este modo, afirmar que se ha producido un progreso moral no presupone que las inclinaciones naturales, los impulsos o motivaciones del hombre se han vuelto más éticos, justos o humanitarios a lo largo del tiempo. Los cambios a los que se refiere esta afirmación son, más bien, los de ideales aceptados de conducta. El progreso moral se mide a la luz de estos ideales de conducta, mientras que la conducta privada del hombre podría seguir siendo poco humanitaria dado que a menudo procede de las pasiones y no de las ideas de la razón.

En cuanto expresado en los principios de humanidad y de humanitariedad, el concepto de progreso moral está ligado a la red conceptual básica que sustenta a la ética como una institución exclusivamente humana aplicable sólo a personas, no a animales o a máquinas. Estas consideraciones tienden, pues, a mostrar que si puede formularse una noción aceptable de progreso moral, debe haber criterios para su aplicación que se aproximen mucho a los expresados en los principios de humanidad y de humanitariedad, como han sido propuestos aquí. Con todo, una concepción aceptable del progreso moral debe ser, al menos, compatible con —o mejor, apoyarse en— teorías psicológicas bien fundadas o comprobadas sobre las necesidades, impulsos o motivaciones psicológicas o biológicas del hombre. Hay una gran cantidad de teorías y está fuera de las posibilidades de este artículo tratar de describir o enumerar las principales orientaciones ni siquiera de una parte de ellas. No obstante, por lo general es cierto que virtualmente toda teoría de la motivación en psicología, así como las concepciones que caen dentro de lo que se llama «teoría del aprendizaje», señala que la evitación del dolor y la búsqueda del placer se encuentran entre los impulsos, instintos o estímulos humanos más poderosos.

Tal vez sea más importante para la teoría ética un número creciente de teorías psicológicas que caen dentro de un modelo de desarrollo y que se centran en el postulado de la necesidad humana de autorrealización o autoactualización, conceptos que presuponen la libertad y la autonomía del individuo y subrayan la importancia de un sentido de la dignidad personal (autoestima) para nuestra salud, crecimiento o bienestar en conjunto. Un caso oportuno que agradaría al teórico de la ética es la teoría de la metamotivación de A. H. Maslow, a la que el autor llama «raíz biológica de la vida del valor». Maslow propone dos conjuntos de necesidades en los seres humanos: las necesidades básicas que incluyen hambre, afecto, seguridad y autoestima; y metanecesidades, que incluyen justicia, bondad, belleza, orden y unidad. Las necesidades básicas se ordenan jerárquicamente de forma que las que ocupan los lugares más bajos de la escala deben satisfacerse antes de que una persona pueda alcanzar la satisfacción de las necesidades superiores. Las necesidades básicas son más poderosas que las metanecesidades que no están ordenadas jerárquicamente y que son sustituibles entre sí. Pero la satisfacción de estas necesida-

---

des es tan importante para el bienestar humano como el cumplimiento de las necesidades básicas; no satisfacer las metanecesidades puede acarrear enfermedad o un mal funcionamiento. La teoría de Maslow es sólo una de entre un número de teorías de la autorrealización o autoactualización en psicología, todas las cuales subrayan la importancia que tiene para la salud y el bienestar humanos la satisfacción de las necesidades más allá de las biológicas básicas.

La lista de las metanecesidades de Maslow incluye la justicia y la bondad, conceptos centrales en la mayoría de las éticas normativas. Ciertamente que la afirmación de que la justicia y la bondad son necesidades humanas no suministra una solución a los antiguos problemas de la filosofía moral respecto a los criterios de su aplicación correcta. Sin embargo, sirve de apoyo al principio de humanidad como criterio de progreso moral. Si los seres humanos tienen una necesidad psicológica demostrable de un grado de libertad individual —la preservación de su autonomía y dignidad—, una sociedad que asegure o promueva esta libertad y dignidad en sus leyes y creencias morales ha progresado moralmente más que otra que no asegure estas necesidades a sus miembros. De igual modo, una sociedad que tolere menos dolor y sufrimiento de sus miembros asegurando que ninguno se muere de hambre o carece del cuidado médico necesario ha progresado moralmente más que otra que permite que hasta las necesidades básicas queden sin satisfacer.

Los principios de humanidad y de humanitariedad no sólo son, pues, compatibles con un cierto número de las principales teorías psicológicas de la personalidad, sino que, además, parecen estar apoyados por una teoría particular como la teoría de la metamotivación de Maslow, que determina unos requisitos para la salud y el bienestar humanos que tienen una especial relevancia para la *ética*. La fuerza de este apoyo de la teoría de Maslow o de cualquier otra teoría es, por supuesto, proporcional al grado de confirmación o de solidez global de la propia teoría psicológica. El progreso moral puede ser visto a esta luz como lo que caracteriza un aumento de la satisfacción de necesidades biológicas y psicológicas de más personas cada vez en una sociedad, considerado a lo largo del tiempo o a través de varias culturas.

Habría que hacer notar que el apoyo señalado de la teoría de Maslow al análisis que propongo del progreso moral se expresa en términos de necesidades humanas y no de deseos. Esta diferencia es importante, dado que la satisfacción de deseos, en el sentido tipificado por más bienes materiales, artículos de lujo, etc., no califica a una sociedad para que se le considere más progresiva que una sociedad que no satisfaga los meros deseos aunque esté a la par respecto a la satisfacción de los principios de humanitariedad y humanidad.

El principio de humanitariedad se expresa en términos de niveles de tolerancia hacia el dolor y el sufrimiento, no en términos de niveles de gratificación o saciedad sensibles. Puede que un aumento en la *cantidad* de lujos accesibles o una mayor satisfacción de los meros deseos constituya una forma de progreso de uno u otro tipo. Pero no constituye un progreso *moral*, de acuerdo

con el análisis que propongo. Sólo un cambio en la *distribución* de los artículos de lujo, en el sentido de una distribución más equitativa o más justa, constituirá un progreso moral, si asociamos el principio de humanitariedad con algunos supuestos psicológicos sobre la envidia o los sentimientos de inferioridad o de menor dignidad por parte de quienes carecen de artículos de lujo o no satisfacen sus deseos en una sociedad de poseedores y no poseedores. Pero éstos son supuestos empíricos que habrían de ser confirmados propiamente en una investigación científica social y no especulados en un análisis filosófico.

Los criterios suministrados por el principio de humanitariedad y el principio de humanidad que nos permiten hacer juicios morales comparativos entre diferentes culturas y épocas históricas, sirven para caracterizar en parte las principales teorías éticas normativas modernas. Un utilitarista condenaría el sufrimiento físico y psíquico prefiriendo una sociedad con menos dolor y sufrimiento (conseguido por hombres) a una sociedad con más infelicidad. Tanto las kantianos como los utilitaristas (aunque sobre bases diferentes) condenarían el trato brutal a los reclusos o el sometimiento de una parte de la población a una servidumbre involuntaria. Como criterios para determinar el progreso moral a su falta, los principios de humanidad y de humanitariedad son compatibles con los preceptos morales de las teorías éticas destacadas pero no se identifican con ninguna ni con la conjunción de varias.

Vale la pena traer a colación el utilitarismo (en su versión «hedonista»). El principio de utilidad impone un criterio más fuerte de corrección moral que el implicado en la noción de progreso moral. Aunque los utilitaristas exigen que elijamos aquellas acciones que maximizan la felicidad o el placer, así como las que minimizan el sufrimiento o el dolor, no se trata de que para que una sociedad o institución haya progresado moralmente más que otra, la primera deba ser más altruista o benevolentemente dispuesta que la segunda (aunque *pueda* serlo). Las nociones que entran en el análisis que propongo del progreso moral no prestan atención al altruismo o la benevolencia, sino a la tolerancia y a la sensibilidad hacia la indignidad, el sufrimiento y el dolor, expresadas en las leyes, costumbres, creencias y prácticas morales. Para que la sociedad A haya progresado moralmente más que la sociedad B, no se necesita que las leyes de A prescriban una conducta altruista por parte de sus ciudadanos o del gobierno; pero debe ser el caso que haya menos tolerancia en A que en B hacia el dolor o la indignidad sufrida por sus miembros. Una sociedad que intente preocuparse de alguna forma de aquellos de sus miembros que tengan hambre o estén enfermos o inválidos o que tengan alguna otra incapacidad que les impida actuar productivamente, ha progresado moralmente más que otra que abandona al enfermo y al hambriento a su suerte y les deja morir.

El punto central, pues, del concepto de progreso moral no es el altruismo o la benevolencia como conceptos morales, sino lo que las diferentes sociedades o culturas quieren o no quieren tolerar en la conducta del hombre hacia sus semejantes.

Una afirmación relativa a que el progreso moral ha tenido o no ha tenido lugar en la historia del hombre civilizado es aquélla que puede presumiblemente comprobarse examinando escritos históricos y antropológicos que documenten los cambios en las diferentes leyes, costumbres, prácticas, instituciones y creencias morales de una época a otra. Una vez más, el progreso moral es una medida de las creencias del hombre acerca de los modos ideales de conducta; se refiere a un desarrollo de la teoría ética del hombre en un sentido importante y las consecuencias de los cambios en la teoría que ganan aceptación. Visto así, el concepto de progreso moral es aplicable a la historia de la teoría ética filosófica, así como a las teorías morales sociales que existen simultáneamente (por ejemplo, John Stuart Mill y Karl Marx, o Robert Nozick y John Rawls). Platón y Aristóteles propusieron teorías éticas, pero en aspectos cruciales estas teorías resultan menos progresivas moralmente que las de los modernos (Mill, Kant, Rawls) según los principios de humanidad y de humanitariedad. No es sólo por la excusa de la esclavitud (por no decir la *justificación* de esta práctica) de Platón y Aristóteles o por su aceptación de órdenes sociales que las leyes y los cánones morales modernos considerarían injustos, sino también por la falta de libertad personal y de autonomía del individuo, el paternalismo por parte de un estado que justifica decir nobles mentiras o difundir ficciones convenientes a su pueblo, por lo que la teoría moral social de Platón en *La República* resulta menos progresiva moralmente que la reciente teoría de la justicia de Rawls, por ejemplo.

Una cuidadosa comparación de las teorías modernas de la justicia social con las que propusieron y llevaron a la práctica los griegos podría tender a mostrar que se ha producido un progreso moral en la teoría ética, atestiguado por los principios de humanidad y de humanitariedad, pero un intento de justificar esta afirmación plantearía muchos problemas. Parece que el concepto de progreso moral es un tipo de concepto metamoral que nos permite, pues, valorar entidades teóricas como las teorías éticas, al tiempo que establece una aplicación a artefactos culturales como las leyes, costumbres, las instituciones sociales y el debate público o el atropello respecto a cuestiones morales.

En conclusión, hay que resaltar otra vez la significación del concepto de progreso moral y la importancia de desarrollar criterios para su aplicación. Una consecuencia práctica de significación moral es que un concepto adecuado de progreso moral da a los teóricos sociales, reformadores, legisladores y jueces, e incluso a los historiadores, una forma de valorar «mejoras» reales y propuestas en nuestras leyes de la sociedad, órdenes sociales e instituciones. Por supuesto que en esta relación las únicas mejoras que cuentan son las morales; los cambios en el sentido de una mayor eficiencia, un producto nacional bruto superior o un superincremento de las potencialidades tecnológicas no son los tipos de cambios de la sociedad que son relevantes (considerados en sí mismos) para los juicios relativos al progreso moral.

Una segunda consecuencia de importancia metaética en este caso se refie-

re a nuestra posibilidad de hacer juicios transculturales o transhistóricos. Según un importante punto de vista filosófico, en orden a emitir juicios transculturales sobre el grado mayor o menor de progreso moral significativo, podemos apelar a algún tipo de teoría ética absolutista. Este punto de vista ha sido sostenido por Walter Terence Stace en su libro *The Concepts of Morals*. Stace sostiene que «sobre la base de la relatividad ética no tiene significado decir que los modelos de esta época son mejores (o peores) que los de una época anterior. Pues no hay ningún modelo común por el que ambos se puedan medir». He tratado de proporcionar este modelo bajo la forma de los principios de humanidad y humanitariedad. Creo que es indudablemente posible llegar a modelos comunes de moralidad sin ser absolutista, y esto no desembocaría en un relativismo ético en su forma subjetivista radical. Stace defiende que se puede demostrar que toda forma de relatividad ética («toda posición ética que niegue la existencia de un solo modelo moral que sea aplicable a todos los hombres de todos los tiempos») equivale a un subjetivismo radical que se reduce en última instancia a la posición de que no hay lugar alguno en que «se descubra un modelo moral que obligue a alguien en contra de su voluntad... Incluso los juicios relativos a que un hombre es moralmente mejor que otro carecen de significado. Toda valoración moral, pues, se desvanece». Por el contrario, el absolutista de Stace «cree en mandamientos morales cuya obediencia es obligatoria para todos los hombres, los conozcan o no, cualesquiera que sean sus sentimientos y las costumbres que puedan tener».

Si aceptamos la caracterización que hace Stace del absolutista, estaremos abocados a tener que elegir el menor de dos males metaéticos. Hay algo equivocado en la afirmación de que éstas son las dos únicas elecciones en el debate del absolutismo y el relativismo, por así llamarlo, y creo que una parte de este error reside en la reducción excesivamente apresurada de toda forma de relativismo ético a una moralidad de «cualquier cosa vale». Creo que está claro que mi análisis del progreso moral cae en una categoría diferente de las del relativismo y el absolutismo. Hay que atender a muchos detalles para que el concepto de progreso moral sea aplicable en la práctica. Stace y otros se equivocan al pensar que necesitamos una teoría ética absolutista determinada para hacer juicios éticos transculturales y transhistóricos sobre grados comparativos de progreso moral. Indudablemente, no necesitamos comprometernos con ninguna teoría normativa para emplear una noción de progreso moral como la esbozada aquí. Pero hemos de aceptar los principios normativos básicos de humanidad y humanitariedad para usar esta concepción del progreso moral y en estos principios están encarnados los preceptos morales que sustentan muchas de las teorías éticas normativas modernas, sean deontológicas o consecuencialistas.

He tratado de suministrar un análisis filosófico aceptable de una noción que creo que usamos significativamente y de un modo muy correcto en la vida ordinaria y en filosofía moral. Al analizar el concepto de progreso moral, he ofrecido un esbozo del tipo de apoyo experimental que importa a juicios de la

forma: el progreso moral ha tenido (o no ha tenido) lugar en la historia del hombre civilizado. Hay intereses conceptuales, empíricos y normativos que se entretajan aquí (como suele ocurrir en filosofía moral) y que necesitan clasificarse más a fondo de lo que se ha hecho en este artículo.

Pero cuando se entiende la noción de progreso moral en su sentido propio, no parece que sea muy discutible afirmar que se ha dado un progreso moral, al menos en algunas áreas estrechamente especificadas. Los principios de humanidad y de humanitariedad se aplican a la mayoría de las actividades sociales, y el proceso de la legislación y de la reforma social se ha producido, en su mayor parte, en la dirección del progreso que se define por estos criterios. Queda por ver si otras formas de progreso, como el progreso tecnológico, por ejemplo, resulta incompatible con la esperanza de progreso moral para el futuro.

Traducción de *Enrique López Castellón*